La misión de Dios y las misiones de las iglesias

Johannes Verkuyl

Fue publicada en inglés 1977 en Occassional Essays.

Johannes Verkuyl (1908-2001), holandés, uno de los misiólogos más destacados del s.XX, sirvió como profesor de teología en Indonesia. Contribuyó decisivamente a la independencia de esta nación redactando, junto con Sukarno, la Pancasila (cinco principios) o constitución indonesia, razón por la cual fue denostado en su país de origen. Fue rehabilitado en 1963 y ocupó la cátedra de misiología de la Universidad Libre de Amsterdam. Escribió extensamente, principalmente en idioma indonesio. Su principal obra *Contemporary Missiology: an introduction* (1978) es un clásico. En sus últimos años Verkuyl luchó contra el apartheid sudafricano.
La misión de Dios y las misiones de las iglesias fue la conferencia magistral que Verkuyl impartió al jubilarse de la ULA.

© 2010 Misiopedia de la edición española

La pregunta del propósito de la misión es de gran importancia práctica, y por lo tanto, no puede ser evadida. Esta pregunta ha recibido varias respuestas en el transcurso de la historia, y estas han impactado en gran manera la práctica de la misión.

Nosotros nos ocuparemos aquí de dos asuntos. Primeramente, repasaremos algunas de las respuestas que se han dado en la historia moderna. Habiendo hecho esto, estudiaremos la Biblia e intentaremos formular su visión de la misión de Dios ("*missio Dei*") y de las misiones de las iglesias ("*missiones Ecclesiarum*").

La salvación de almas individuales como el propósito de la misión

Iniciemos nuestro repaso con esas respuestas que ven el propósito de la misión principalmente como un asunto de salvar las almas individuales. Esta ha sido la respuesta dada por muchas organizaciones misioneras desde el siglo diecisiete. De ahí, la necesidad de considerar algunos de sus mayores representantes y las variaciones de este punto de vista.

El Pietismo Primitivo

Los padres del pietismo primitivo, Felipe Jacobo Spener (1635-1705) y Augusto Hermann Francke (1663–1727), en gran parte veían las cosas en relación con el individuo. Spener nos ha dado la formulación clásica del ideal pietista y Francke por su parte se ocupó de la aplicación de la misma. Ellos acentuaron la piedad verdadera, la confesión, la importancia de pequeñas congregaciones de "cristianos devotos", los servicios religiosos en el hogar, las discusiones religiosas,

la lectura bíblica a la hora de comer, la oración y el cantar; y también el sacerdocio del cristiano individual. En su educación teológica dieron mucho énfasis a la importancia de la devoción y se preocuparon de la salvación personal de sus estudiantes.

El que no había luchado para llegar a la contrición; el que no había pasado por su *busskampf*, no había sido salvo y no era un cristiano verdadero. Las buenas obras fueron recalcadas de tal manera que llegaron a ser como una preparación para la gracia.

Hay varias características comunes del pietismo primitivo. Desde su centro de ubicación en Halle y con la cooperación de la corte danesa, muchos misioneros fueron enviados cuyos métodos habían sido profundamente influenciados por el pietismo primitivo. A pesar de todo, deberíamos tener cuidado para que como a menudo se hace, presentemos a estos misioneros de manera incorrecta, porque al hacer una investigación más detallada, descubrimos que sus ideas se ensancharon poco a poco cuando llegaron al campo misionero. Los ejemplos que tengo en mente eran los primeros misioneros de la misión Halle-Danesa, Bartolomé Ziegenbalg (1682-1719) y H. Plutschau, enviados por A.H. Francke y la corte de danesa a Tranquebar en la India.

Quien estudie su forma de vida y actividades, encuentra clara evidencia del pietismo, con un énfasis sobre la salvación de individuos, en el cual habían sido educados en Halle. Pero también se notará, que una vez que estuvieron ocupados en la práctica de actividades misioneras, los dos reconocieron que la atención *exclusiva* a la salvación de almas no tenía base bíblica. De aquí empezaron con la educación, emprendieron labores sociales, fomentaron la asistencia médica, y cuando recibieron una carta del secretario general de la Misión Danesa amonestándoles que "sólo predicaran" y que no se "ocuparan en asuntos terrenales", su respuesta fue que la preocupación por las almas implica también la preocupación por las necesidades del cuerpo, y que un cristianismo que es tan espiritual que rehúsa la oportunidad de servir en "asuntos terrenales" es solamente un cristianismo desviado y malformado.

Aunque el énfasis en su trabajo siguió siendo la salvación de individuos, sería incorrecto creer que la misión se limitaba a esto. Y este es el caso también con el pietismo primitivo al pensar en su entendimiento de Europa. A pesar del énfasis dado a la salvación personal, la contrición y la batalla por la penitencia, los padres del pietismo primitivo estimularon la fundación de centenares de sanatorios, instituciones caritativas, escuelas, etc., un precedente al cual Ziegenbalg podría haber recurrido.

El Pietismo Posterior

El pietismo primitivo fue seguido por una nueva configuración de si mismo, usualmente relacionado con los nombres del Conde Nicolás Von Zinzendorf y los centenares de misioneros enviados por él y el *Unitas Fratrum* al Caribe, Groenlandia, Labrador, Alaska, los Himalayas, Egipto, Abisinia, el Oeste de la India, Sud África, y otros lugares.

Cuando enviaron a las primeros misioneros Huteritas (los

hermanos Moravos Leonardo Dober y David Nitschmann) Von Zinzendorf dijo: "Vayan en el nombre de Jesús, y procuren ver si hay almas entre los Moros que permitan presentarles al Salvador". Esta forma de expresarse era habitual en Von Zinzendorf, quien desde su juventud había estado profundamente consciente de lo que él llamaba "el gran amor y la condescendencia de este Dios y Salvador Jesucristo, aún hasta la muerte en la cruz". Este sentimiento interior que fue profundizado en Halle por sus experiencias consecutivas, resultó en un deseo ardiente de devolver ese amor que había recibido, y lo estimuló a ganar almas en todo lugar para el Cordero; o para decirlo en sus propias palabras: "*dem Herrn Seelen zuzufuhren*". El pensaba aquí en individuos, los primeros de entre los pueblos y tribus del mundo. El habla de "Cornelios", de juntar y traer a los "primitivos", (gr.*ekloge,* elegidos*)*; la selección de individuos; y de empezar la obra. Cita 1Samuel 25:29 diciendo: la lucha de las misiones es "atar un alma más al redil divino de los vivientes".

Su preocupación era con lo que él llamaba: *Einzelbekehrunge*n; la salvación de individuos. Como él lo expresa:

> *La idea apostólica es: Más gente ha de ser salva; ¡pagano, venga!,¡cristiano, venga!, ¡pueblos vengan!; Nosotros de nuestra parte no podemos hacer más que proclamar el evangelio.*

Habiendo convertido a estos individuos, no era su intención, ni el de sus seguidores, dejarlos aislados y abandonados; dio instrucciones para que se esforzaran en integrar a los conversos en comunidades espirituales. De aquí empezó un proceso de edificación de pequeños grupos de creyentes, y mas tarde, en Surinam por ejemplo, el obispo A. Spangenberg daría sugerencias detalladas de cómo efectuar la formación de congregaciones.

En su lecho de muerte, Von Zinzendorf relató como la "misión a los paganos" se había desarrollado más de lo que él jamás hubiera esperado: "La invitación mía fue solamente a los primeros paganos y ya hay miles como una caravana inmensa de pie delante del cordero".

En realidad, uno puede decir: dondequiera que se pusiera el énfasis sobre la salvación de individuos, iglesias nacionales aparecieron. Se puede pensar, por ejemplo, en las congregaciones de los hermanos (Sala Evangélica) en Surinam y en el Caribe del Sur. Aquí se ve por un lado el gran nivel de asimilación con el *genius populi*, y por otro lado una posición muy estricta con respecto a "los asuntos del corazón". De hecho se ve el desarrollo *ecclesiolae in ecclesia*. El ejemplo de Zeisberger, el gran misionero Huterita a la India, es más o menos típico. Temiendo el peligro de la superficialidad, empezó rechazando a los indios que en un consejo tribal habían decidido hacerse cristianos. Sin embargo, más tarde llegó a aceptar tales entradas masivas a la comunión de la iglesia y él mismo redactó una serie de reglamentos para tales situaciones; de esta manera apoyó el desarrollo de *ecclesiolae in ecclesia*.

Enrique Martyn *(1781 – 1812)*

Enrique Martyn era un misionero de la Sociedad Misionera de la Iglesia Anglicana y el gran pionero en la obra de evangelización entre los musulmanes. Él se sentía obligado a ganar individuos para Cristo de entre ellos. Como escribió en su diario al llegar a la India: "Hasta el momento no he sido muy útil, pero [quiero consumirme] en la obra para Dios". Durante el último año de su vida, que pasó en Persia trabajando en una traducción de la Biblia, ganó solamente un musulmán para Cristo y el bautismo de este individuo fue uno de sus últimos hechos misioneros. Este acontecimiento era típico y tenía mucho que ver con la perspectiva suya del propósito de la obra misionera en el mundo islámico. A pesar de esto, cualquiera que lo acusará por esta razón desde una perspectiva estrecha, debería considerar que este mismo hombre realizó trabajos fundamentales en el estudio del Árabe, Persa y Urdu, idiomas islámicos de mayor importancia. Además, tradujo la Biblia con la ayuda de asistentes nativos, y en sus debates famosos con estudiosos musulmanes, se hizo el pionero en el diálogo cristiano-musulmán. La srta. C. E. Padwick, su biógrafa, describe estas pláticas como "las primeras reuniones en siglos entre dos poderes espirituales gigantescos que se habían enfrentado el uno con el otro en un choque cuya violencia era de tal magnitud que no se podía suavizar por la mediación del diálogo".

Nadie intentaría hoy llevar a cabo un diálogo como lo hizo Enrique Martyn, pero el valor que él demostró en la labor de promover el entendimiento en una situación donde sólo había desconocimiento y rencor por siglos, demuestra sus profundas convicciones religiosas y su intenso amor. En medio del estudio del idioma, la labor de traducción y los debates, su preocupación principal seguía siendo el contacto con las personas. Acerca de esto escribió:

"He perdido toda esperanza que pueda ganar a los musulmanes con argumentos, lo único que puedo hacer es orar por ellos". Y en otro lugar observó: "Una ansiedad dolorosa por el bienestar de sus almas es algo nuevo para ellos y les produce una seriedad de corazón correspondiente". Repetidamente se refería al contacto íntimo con individuos como la herramienta principal para cultivar los campos misioneros.

Guillermo Carey *(1761 – 1834)*

Guillermo Carey fue otro que dio mucho énfasis a la "salvación individual" pero, como era el caso con Enrique Martyn, sería un grave error considerar este énfasis como su única preocupación. Esto lo ha indicado el Dr. M. M. Thomas de la India, quien era el presidente del consejo mundial de Iglesias, en un articulo en la I. R. M. de enero de 1971.

> *Cuando era un joven en Leicester, Carey concienciaba a la gente en contra de la esclavitud, organizó un boicot contra las importaciones de azúcar de las plantaciones que usaban esclavos en las Antillas. En la India estableció una sociedad agrícola para incrementar la producción de comestibles, también animó la humanización de relaciones entre perso-*

nas en ese lugar, y luchó en contra del sistema de castas. En Serampore, inició un estudio profundo del Sánscrito que más tarde haría posible el estudio analítico de las obras clásicas del idioma indostano.

Por estas razones Guillermo Carey ahora es considerado como un personaje que hizo posible la transición a un concepto más amplio y profundo de la obra misionera y como el fundador de una nueva misiología. En 1806 él y sus compañeros de trabajo en Serampore se pusieron de acuerdo y publicaron un *Form of Agreement* (acuerdo de compromiso) que contenía los principios que ellos consideraban las normas que deberían regular las actividades misioneras. El propósito principal de la misión siguió siendo "ganar a los individuos", pero el *Form* establecía que era necesario aceptar otro propósito: la organización de iglesias y el establecimiento de escuelas, principio que también debía ser aceptado.

El Movimiento Estudiantil Voluntario

Como último ejemplo de esos movimientos misioneros que recalcaban la salvación de individuos, se puede mencionar el Movimiento Estudiantil Voluntario de los Estados Unidos, una organización que a fines del siglo XIX y a principios del siglo XX, influyó sobre muchos estudiantes tanto en los Estados Unidos como en Europa, con el resultado que muchos dedicaron sus vidas a la obra misionera en el África y Asia. Entre los líderes de este movimiento se encontraban personajes como Juan Mott, Roberto Speer y Herman Rutgers, el primer secretario del grupo holandés que formaba parte de este movimiento.

Enrique Martín se refería al contacto íntimo con individuos como la herramienta principal para cultivar los campos misioneros.

En 1866 este movimiento formuló sus metas de la siguiente manera:

Como un grupo de discípulos y trabajadores evangélicos y ecuménicos, invitamos a todos los que creen en Cristo a que se unan en la labor comunal de traer la palabra divina y salvadora a la humanidad en medio del caos moral y espiritual en que está viviendo el mundo actual. Nuestro mayor propósito es la evangelización de toda la humanidad en esta generación.

El Movimiento Estudiantil Voluntario ha sido denominado como el mayor movimiento misionero desde Pentecostés, ha salido a los seis continentes de la tierra, y todavía se siente el impacto que tuvo sobre las iglesias de Asia, África y América del Sur.

Evaluación

Es necesario hacer algunos comentarios para evaluar las corrientes misiológicas tratadas.

En primer lugar, necesitamos evaluar positivamente la preocupación que estos misioneros y organizaciones misioneras tuvieron por la salvación de individuos. Deberíamos tomar en cuenta que aunque la última conferencia misionera mundial en Bangkok concibió el alcance de la liberación de Dios en Cristo en términos mucho mas amplios, todavía se observa que la actividad misionera fracasa en

sus verdaderos deberes cuando no concierne con las necesidades del individuo, como son: la soledad del corazón humano, la condición diabólica de la duda y la falta de esperanza, la amenaza del pasado, los demonios y la muerte. M. M. Thomas subrayó estos hechos en su discurso de apertura en ese lugar, y lo mismo se puede decir de Jurgen Moltmann, quien, a pesar de su preocupación por otras necesidades humanas, no dejó de mencionar estas necesidades profundamente personales.

Jesucristo, quien se conmovió por las multitudes, lloró por Jerusalén y tomó toda la carga del mundo sobre sus hombros, siempre tuvo tiempo para los individuos: la mujer samaritana, el ciego al lado del camino, y para su compañero en la muerte, el ladrón que colgó junto a él en la cruz. Si las iglesias, dondequiera que se encuentren, descuidan las necesidades del individuo al cumplir el mandato misionero, sabotean la gran comisión que les fue entregada por Cristo.

En segundo lugar, a ninguno de los misioneros o sus instituciones se les podría culpar de ejercer prácticas erradas, a causa de su concentración en las necesidades del individuo, particularmente espirituales y morales desatendiendo las otras necesidades.

El pietismo primitivo estimuló la fundación de numerosas instituciones de misericordia. Los Moravos promovieron labores sociales y educacionales dondequiera que ellos estuvieran. Y el Movimiento Estudiantil Voluntario hizo más de lo que se pueda imaginar para el desarrollo de escuelas, universidades y seminarios teológicos.

En tercer lugar, nos vemos obligados a reconocer que el propósito establecido por estos movimientos era demasiado reducido. Interpretaron el mensaje de la liberación del pecado de una manera muy individualista. Como un representante de estos movimientos ha dicho: "Nuestra teología no lucha con problemas culturales y nuestra ética no se relaciona con la totalidad de las actividades humanas".

En cuarto lugar, necesitamos tomar en cuenta el error que cometieron cuando establecieron su clase de piedad como la norma para todos en particular, pero los nuevos movimientos pietistas frecuentemente cometen el mismo error.

El pietismo primitivo declaró legalmente que la lucha de la fe en el alma (la lucha para llegar a la penitencia) era algo normal, y frecuentemente prestaron más atención a la batalla dentro del alma que a Cristo y su reino.

El pietismo posterior se apartó mucho de esto. Von Zinzendorf recalcó mucho más el gozo de las Buenas Nuevas, y declaró con confianza establecida, que Cristo había ganado la batalla interna por nosotros. Sin embargo, en el pietismo posterior y también en el metodismo, todavía permanece la inclinación de generalizar y ver como un requisito religioso lo que en verdad es solamente una clase de piedad y un tipo particular de conversión. Eritz Blanke nos ha dado un interesante resumen de la crítica del siglo diecinueve de este aspecto del asunto en su articulo "*Evangelische Missionkritik im 19. Jahrhundert"*. El libro de Ernst Friedrich Langhaus (1824–1880)

titulado *Pietismus und Christentem im Spiegel der auszeren Misión* (Leipzig 1864) también ilumina este tema, aunque carezca de un buen uso de la Biblia: la preocupación con las experiencias internas (p. 298), la complacencia y el orgullo que de vez en cuando aparecían (p. 298), la concentración sobre uno mismo en vez de la obra en el mundo que exige atención, el hábito de confinar la conversión a la vida emocional del individuo en vez de esperar que penetre todos los aspectos de la vida, y el énfasis sobre lágrimas en vez de renovación de vida.

Lo que Langhaus describe son fenómenos que aparecen tanto en el pietismo primitivo como en el pietismo posterior. En su libro *Der junge Wesley*, N. Schmidt dirige nuestra atención a los aspectos en la empresa misionera metodista que son semejantes a estos fenómenos.

En quinto lugar, necesitamos apreciar la división surgida entre organizaciones misioneras que consideran, tanto en la teoría como en la práctica, que su propósito es únicamente salvar a los individuos y las organizaciones que ven su propósito como algo más amplio y profundo.

Es de lamentar que en el transcurso del tiempo estos dos grupos han llegado a oponerse y polarizarse; tanto es así, que se refieren al uno y al otro como "evangélicos" y "ecuménicos", términos que solamente confunden el asunto. Norman A. Hornes ha tratado esta polarización en su libro titulado *Protestant Crosscurrents in Mission*, un libro escrito con el propósito de erradicar la oposición que dicha polarización ha creado.

Uno de los líderes de los evangélicos ha dicho: "es tiempo de reunirnos". Las evidencias demuestran que este tiempo ha llegado. Cuando nos reunamos, no podremos olvidar que el movimiento misionero mundial se inició con los que consideraban que el propósito de la misión era la salvación de individuos. Necesitamos reconocer que a pesar de la necesidad de una visión más amplia, todavía hay que admitir que estos pioneros ecuménicos tenían parte de la verdad.

Teorías eclesiocéntricas y el propósito de la misión

En las secciones anteriores examinamos aquellas corrientes y movimientos que veían la salvación de individuos como el único propósito de la misión. Empezamos con ellos porque este propósito dominaba en los principios del siglo diecinueve. A partir de este momento, enfocaremos esas teorías que ven el propósito de la misión en el *plantatio o implantatio* de la iglesia. Estas metas aparecen en la misiología católico-romana, y también, aunque con unas diferencias fundamentales en los primeros intentos reformadores del objetivo de la misión. Comenzaremos con el primero y después consideraremos el segundo.

"Plantatio" e "implantatio ecclesiae" en la misiología Católica Romana

Tomás de Aquino, cuyas formulaciones del propósito de la misión influyeron no solamente en la actividad misionera católico–

romana, también la teoría de Gisbertus Voetius, habla en su *Summa Theológica* del oficio apostólico de implantar la iglesia. El propósito de la misión en este contexto es la implantación de la iglesia monárquica y jerárquica en los varios pueblos y culturas como una institución de salvación y bienestar.

Es el concepto de *implantatio* que ha recibido la mayor atención en el proceso de reflexión que siempre acompaña y sigue la promulgación de una encíclica. Misiólogos como el padre Henry P. Loffeld y Pierre Charles, S. J., de la escuela de Lovaina, y Th. Ohm, Joseph Glaz y otros de la escuela de Munster explican que nunca se puede decir que la iglesia se ha implantado definitivamente; la situación de la misma es siempre insegura.

De aquí la necesidad de hombres y mujeres a dedicarse nuevamente a esta obra. La gracia divina, según estos misiólogos, nunca es algo definitivo, ni para el individuo ni para el pueblo, pero siempre está avanzando, y es algo que necesita ser profundizado en otros contextos. P. Loffeld pone el énfasis principal sobre la iglesia local como la realización parcial de la iglesia monárquica y jerárquica. Esta iglesia local es el medio escogido por Cristo para acercar a la humanidad a si mismo, y hacerla participe en la redención. Es por la iglesia local y por la formación de sus órdenes sagradas, junto a sus laicos, que la iglesia universal crece.

El propósito de la misión en este contexto es la implantación de la iglesia monárquica y jerárquica en los varios pueblos y culturas como una institución de salvación y bienestar.

"Evangelii Praecones"

En la encíclica misionera del Papa Pío XII del 2 de Junio de 1951, leemos la siguiente formulación, que lleva la influencia de las escuelas de Munster y Lovaina:

> *La última meta hacia donde deberíamos trabajar y que ha de permanecer siempre ante nuestros ojos, es el establecimiento firme de la iglesia entre los pueblos, con cada iglesia (local) poseyendo su propia jerarquía escogida de entre sus cleros nativos.*

Couturier, A. Seumois y J. Danielou han desarrollado este método en mayor detalle.

Algo más de la tradición católico–romana, pero esta vez algo que se acomoda mejor con la exégesis más reciente y que demuestra una perspectiva escatológica ya que se expresa mucho más en los términos del cuerpo místico de Jesucristo (aspectos que han recibido un mayor enfoque desde el Concilio Vaticano II) es la siguiente formulación de A. de Groot (S.V.D.) en el Anuario de Teólogos Católicos (1962):

> *La misión de las iglesias como una tarea que procede de la dispersión del Logos y del Espíritu Santo, es un acontecimiento escatológico que consiste en la proclamación del evangelio a todos los que no son cristianos, el evangelio del reinado de Cristo, por el cual ellos son hechos sus discípulos y por el cual se establece entre ellos, de una manera que sea nativa pero al mismo tiempo que no carezca de estabilidad toda la economía redentora cristiana como una oferta continua de esta redención, para que de esta manera el cuerpo místico de nuestro Señor sea completado, para la gloria del Padre, por medio del Hijo, en el Espíritu Santo.*

El decreto del Concilio Vaticano II que trata con la actividad

misionera de la iglesia, *Ad Gentes*, describe el propósito de la misión de la siguiente manera: "El verdadero propósito de esta actividad misionera es la evangelización y la implantación de la iglesia entre esas personas y grupos donde no se ha arraigado". De aquí, en cuanto a su formulación de propósito, este decreto difiere muy poco de lo que dijo Tomás de Aquino. Con todo si se mira en su totalidad y se recuerdan los otros decretos, parece diferir bastante de lo que dijeron los grandes escolásticos hace siete siglos. Los otros decretos que se deberían leer junto con *Ad Gentes* son: *De ecumenismo*, que trata de la participación en el movimiento ecuménico; *Nostra Aetate*, que se relacionó con la actitud (de la iglesia) hacia las religiones que no son cristianas; y *Gaudium et Spes* que trata con la iglesia en el mundo de hoy. En *Ad Gentes* tanto como en los decretos que acabamos de mencionar se puede percibir una eclesiología considerablemente más profunda. Esta eclesiología es menos jerárquica y monárquica como lo fue en el pasado, está menos centrada en el Vaticano; pero a la vez, de una manera que supera lo que se vio en el pasado, la iglesia se ve como el pueblo de Dios en cuanto a la manifestación de su Reino, con respecto al cual el decreto destaca las siguientes características: paz, comunidad, amor fraternal, y justicia.

En primer lugar, hay una tendencia hacia el avivamiento de la visión eclesiocéntrica de la misión y sobre todo hacia la visión de la misión del Vaticano. Un ejemplo típico de obras de esta clase son los dos tomos de André Seumois titulados: *Theologie Missionaire* (Roma 1972). El primer tomo se dedica completamente a la definición de la función misionera de la iglesia y la doctrina de la función de las misiones como plantatio ecclesiae se desarrolla aquí en la forma tradicional, clásica, y escolástica. Sin embargo, muchos otros estudiosos católicos de la misión demuestran otra tendencia. Nos referimos aquí a la inclinación a recalcar la venida del reino de Dios en la historia y a las características de este reino, como ya hemos visto en el caso de *Ad Gentes*. Lo que notamos aquí es el desenvolvimiento de una eclesiología la cual subraya que la iglesia participa y se dirige hacia el Reino de Dios, y define los propósitos de la misión desde el punto de vista de su participación y de su movimiento hacia ese reino. Uno de los muchos que ha influido en la teoría y práctica de las misiones de esta manera es Ludwig Rutti. La conclusión de su *Zur Theologie der Mission* (1972) es que la antigua teoría de plantatio es muy limitada, la actividad misionera se tiene que definir en relación al reino de Dios. Como él dice:

> *La misión de la iglesia es verdaderamente apostólica solamente cuando la estructura y tradición recibida de los apóstoles, se relacionan cada vez más con lo que guía a la iglesia, y el mensaje del reino de Dios, como el futuro universal del mundo.*

Los pensadores católico–romanos, cuya visión de la misión se ha determinado por este modo de enfocar la cuestión, expresan y experimentan un sentimiento ecuménico con afinidades a esos protestantes cuyo método de abordar el problema es semejante; ahora

pondremos nuestra atención en la tradición protestante de *implantatio ecclesiae*.

"Plantatio ecclesiae" en la misiología primitiva protestante

Después de la Reforma, Gisbertus Voetius, quien escribía en los Países Bajos y fue estimulado a la reflexión por la obra misionera creciente en las Indias Orientales Holandesas, desarrolló una teoría de la misión en su obra: *De Missionibus ecclesiasticis*. H. A. van Andel, quien más tarde haría un trabajo misionero pionero en Java Central, analizó la teoría de Voetius en su tesis *De Zendingsleer van Gisbertus Voetius* (Kampen 1912).

Después de haber conocido cual era el objeto de la misión para sus predecesores, se hizo la misma pregunta y concluyó que tenia tres dimensiones: la conversión de los paganos, la plantación de la iglesia o iglesias (*plantatio ecclesiae or ecclesiarum*), y la gloria y manifestación de la gracia divina (*gloria et manifestatio gratiae divinae*) como el último y más elevado propósito. El observa que la conversión en si misma tiene valor, mientras que la implantación sin la previa conversión (de personas) no vale nada; implantación requiere conversión para tener significado. La conversión se describe como algo que lleva a la plantación de la iglesia: es un crecimiento hacia la comunión con Cristo (*conversio salutaris et per fidem comunio Christi*). El *plantatio ecclesiae* es la congregación de los que han creído. Los incrédulos se hacen oidores de la Palabra, luego se convierten en candidatos para el bautismo, y después en miembros de la iglesia. El último y más elevado propósito se cumple: la gloria y manifestación de la gracia divina. Es impresionante que nada se dice aquí del rechazo del evangelio y el endurecimiento de los corazones, como ocurre frecuentemente (y entonces con demasiado énfasis) en la teología reformada posterior. Todo el énfasis aquí cae sobre la revelación de la gloria de Dios en su gracia liberadora y sobre la promesa de esa gracia.

J.H. Bavinck, en el primer capítulo de su libro *Enleiding in de Zendingswetenschap* (Introducción a la Ciencia de las Misiones) acepta mucha de la teoría misionera de Voetius. Pone bastante énfasis sobre lo que Voetius dice acerca de la conexión entre los tres propósitos, y entonces expresa lo que en su opinión une a los tres, a saber: la venida y la extensión del Reino de Dios. Más adelante intentaré desarrollar aún más estos conceptos.

Por el momento, pasaremos a comentar varias teorías de la misión que pueden verse como variaciones sobre las teorías eclesiocéntricas ya presentadas. Empezaremos con la que se ha llamado "Three-selfs Formula" de Venn y Anderson, y después seguiremos con la "Escuela del Crecimiento de Iglesias' de Donald A. McGavran.

El "three selfs formula" (La fórmula de las tres autonomías)

En el siglo diecinueve, el concepto individualista de la misión evocó lo que pretendía ser la corrección de una visión demasiado

estrecha. Este movimiento se dirigía a la edificación de iglesias y al establecimiento de lo que se llamaba "vida corporal". Dos personajes que estaban relacionados con la obra misionera de dos de las mejores y conocidas organizaciones misioneras que existían, formularon casi al mismo tiempo la teoría que el propósito de la misión debería ser el cultivo y el establecimiento de unidades de la iglesia universal que fueran "auto-gobernadas", "auto-financiadas" y "auto-propagantes". Esta es la teoría llamada: *The Three Selfs Formula*. Los que la formularon eran el anglicano inglés Henry Venn, y el congregacionalista norteamericano Rufus Anderson. Ambos eran contemporáneos, después de haber formulado sus opiniones, empezaron a escribirse y a cooperar en la obra.

Henry Venn

Max Warren, uno de los sucesores de Venn, actualmente el canónigo de Westminster, ha publicado un libro de los discursos, cartas, instrucciones y artículos de Venn. A modo de prólogo, escribió una introducción al libro *To Apply the Gospel. Selections From the Writings of Henry Venn*, (Grand Rapids, 1971), el cual es una fuente indispensable para el estudio de los principios misioneros y líneas de guía de este hombre quien por 31 años, desde 1841 hasta 1872 sirvió como secretario de la organización misionera más grande de la iglesia anglicana: La Sociedad Misionera de la Iglesia.

Cuando se leen sus escritos, en sus cartas y contactos con misioneros en Sierra Leona, Nigeria, Uganda, Kenya, India y Ceilán, uno se da cuenta que Venn estaba consciente de los problemas que surgían en las relaciones entre las organizaciones misioneras occidentales y las iglesias nativas que se estaban desarrollando. Tenía un profundo conocimiento de la amenaza de la dependencia y de la necesidad de evitarla; así que estimulaba la independencia y la confianza en si mismas de las iglesias. Preocupaciones como estas, que hoy son muy evidentes, parecen haber formado su pensamiento en la correspondencia y en la reflexión que llevaba a cabo.

El sentía profundamente el paternalismo en las relaciones actuales y se daba cuenta que los misioneros occidentales se estaban convirtiendo en los supervisores, directores y patronos en Asia, África y el Caribe. Era muy consciente de la inmovilidad que tan fácilmente podría surgir de este patrón de dependencia.

Su reflexión sobre estos asuntos le llevó a una nueva formulación del propósito de la misión. Pero antes de que lo dejemos hablar por si mismo, necesitamos mencionar que hombres como Venn, no pensaban, ni por un momento, que sus nuevas sugerencias administrativas serían la única condición bajo la cual se edificarían iglesias. Venn pertenecía al grupo evangélico dentro de la iglesia anglicana y había sido impresionado por el Gran Avivamiento (*Great Awakening*). La eclesiología suya no debería identificarse con, ni limitarse a, lo que presentó en la teoría de los "Three-selfs". Ni Venn ni Anderson jamás propondrían una eclesiología completamente institucional.

Para ambos el aspecto institucional era inseparable del concepto de la iglesia como pueblo de Dios. Habiendo dicho esto, podemos permitir que Venn hable por si mismo. Con respecto al objeto fundamental de la misión visto en su aspecto institucional, como el establecimiento de una iglesia nativa bajo pastores nativos dentro de un sistema que se financia a si mismo, Venn sostiene que el progreso de una misión depende del entrenamiento y el uso de pastores nativos, y la "eutanasia de una misión" (como se ha denominado tal evento) ocurre cuando el misionero rodeado de congregaciones nativas bien capacitadas, bajo el cuidado de pastores nativos, puede entregarles la obra pastoral, y después poco a poco dejar de supervisar aún a los pastores. Así que la responsabilidad por la misión se traslada a una comunidad cristiana establecida. Entonces, el misionero y todas las agencias misioneras deberían ser trasladadas a las "regiones más allá".

En la práctica él siguió estas metas y trató de llevarlas a cabo con gran energía en el transcurso de dos generaciones. Estimuló la educación de pastores nativos, nombró obispos locales, se aseguro que las iglesias tuvieran concejos locales, y transfirió la dirección de escuelas a personas nativas. También tuvo la sabiduría de reconocer que sus principios no deberían aplicarse de manera tajante. Por ejemplo, cuando algunos de los misioneros de la Sociedad Misionera de la Iglesia propusieron acabar con la ayuda financiera que la diócesis recibía porque no se acomodó de inmediato a los principios del secretario general, Venn, indignado, caracterizó esto como algo injusto que se podía comparar con tirar a una persona al agua antes de que aprendiera a nadar. Notó que una aplicación tan rigurosa y brusca de los principios podrían causar mucho daño. Sin embargo, estaba convencido de la necesidad de mantener los principios en mente en todas las cuestiones organizacionales. Expresó:

Venn estimulaba la independencia y la confianza en si mismas de las iglesias.

> *Es necesario que los acuerdos realizados en las misiones tomen en cuenta desde un principio el fin de establecer la iglesia nativa sobre la base eclesiástica de un episcopado nativo que sea independiente de ayuda o superintendencia extranjera.*

Una formulación semejante se encuentra en el pensamiento de Rufus Anderson, el teórico y estratega misionero norteamericano más influyente del siglo diecinueve.

Rufus Anderson *(1796 – 1880)*

De la misma manera en que Max Warren nos ayudó con su publicación de los escritos de Venn, Pierce Beaver contribuyó grandemente a los estudios de la obra misionera cuando editó una selección de escritos e instrucciones de Rufus Anderson, bajo el titulo de *To advance the Gospel* (Para el avance del Evangelio). Como Venn, Anderson era el secretario de una organización misionera, en este caso, el Comité Americano de Comisionados de Misiones Extranjeras. Sirvió en dicho puesto desde 1826 hasta 1866. Es sobre todo su escrito *Outline of Missionary Policy*, publicado en 1856, que es de importancia para nosotros.

La diferencia entre Venn y Anderson consiste en que uno era anglicano y el otro congregacionalista. A pesar de la diferencia, hay una semejanza en que los dos recalcaban la edificación de iglesias locales independientes como el objeto correcto de la actividad misionera de las iglesias occidentales. Los siguientes pensamientos vienen del libro *Outline of Missionary Policy* de Anderson.

Las misiones son instituidas para diseminar un cristianismo bíblico que se multiplique por si mismo. Éste es su único propósito. Este propósito de las misiones incluye los siguientes elementos:

1) la conversión de hombres y mujeres perdidos en el pecado,

2) la organización de los mismos en iglesias,

3) la preparación de pastores nativos competentes y

4) conducirlos a la etapa de la independencia y (en la mayoría de los casos) a la auto-multiplicación.

Beaver observa que hasta el momento, la actividad misionera norteamericana había carecido de una reflexión sustancial y que Anderson era el primero en desarrollar una teoría misionera con claras implicaciones prácticas. Mantuvo que la meta de la misión era: "La formación de congregaciones locales cuyo cuidado pastoral estuviera bajo la autoridad de presbíteros". En sus visitas al campo misionero no mostraba nada del interés tradicional en la fundación de "gigantescas sedes misioneras". En cambio, estimuló la multiplicación de iglesias independientes en las aldeas y congregaciones en los barrios. En contraste con lo que había ocurrido anteriormente, puso un énfasis extraordinario sobre la capacitación de laicos como el mejor medio para enseñar a las congregaciones a llevar a cabo *su* tarea.

Su formulación del propósito de la misión como la formación de iglesias auto-gobernadas, auto-financiadas, y auto-propagantes se conocería más adelante con el titulo *"Three-selfs formula"*. El sucesor de Anderson, N.G. Clark, ha observado que esta teoría y fórmula se ha convertido en algo que todas las organizaciones misioneras del mundo emplean. Pierce Beaver ha indicado que esta "teoría", que empezó en Inglaterra y en los Estados Unidos, dominó una época que abarca tanto la segunda mitad del siglo diecinueve como la primera parte del siglo veinte antes de la segunda guerra mundial, inaugurando así un nuevo período en la misión mundial. En esta época casi todas las instituciones misioneras de habla inglesa habían aceptado las formulaciones del propósito de la misión de Venn y Anderson, por lo menos en teoría.

La influencia de esta formulación no es solamente algo que se puede ver en las organizaciones de habla inglesa, las misiones alemanas también han reconocido que el concepto es correcto. En Holanda uno puede ver claramente los rastros de su influencia en la conferencia misionera celebrada allí en 1890, especialmente en la postura adoptada por A. Kuyper en dicha conferencia. Kuyper fue profundamente influido por las formulaciones de Anderson y Venn, a pesar de que, en contraste con ellos, rechazó la organización misionera transdenominacional que ellos sugirieron y escogió ver la misión

como algo que debería proceder de la iglesia institucional y de las denominaciones. Sobre esta base, argumentó que se establecieran relaciones interdenominacionales y ecuménicas entre las antiguas y las nuevas iglesias.

Evaluación

Una breve evaluación de la formulación de Venn y Anderson del propósito de la misión debería empezar con un reconocimiento del gran valor de las verdades que contiene. Tal como Dios en el Antiguo Testamento llamó al pueblo de Israel a que fuera el instrumento por el cual se representara su acción libertadora entre los pueblos, así también en la historia de la gracia a su nuevo pueblo, para ser una raza escogida, un real sacerdocio y un pueblo consagrado (1 P. 2:9). En los Hechos de los Apóstoles encontramos el relato de la formación de la iglesia, asimismo en las cartas apostólicas vemos que los apóstoles y sus compañeros se ocuparon de la difícil tarea de formar iglesias entre los pueblos.

Este proceso de formación de iglesias muchas veces se pasa por alto en las teorías anti-institucionales que componen mucha de la misiología reciente. Hombres como Venn y Anderson, y todos los otros que siguieron, sirven para recordarnos que el invitar a la gente a la comunión del pueblo de Dios y a la formación y capacitación de congregaciones, todavía siguen siendo elementos indispensables en el cumplimiento de nuestra tarea misionera en el mundo. Esta teoría también es de mucho valor sociológico. El conocido historiador de la iglesia africana, el nigeriano Ajayi, ha observado esto en su obra *Christian Missions in Nigeria 1841– 1891: The making of new elite* (Londres 1965). El describe a Venn como un gran estadista misionero quien por su visión, no solamente estimuló el desarrollo de iglesias independientes en el Oeste de África, sino que también contribuyó al proceso de independencia que culminó con la fundación de nuevos y jóvenes estados en ese lugar.

En la Biblia lo central es el Reino de Dios y no la institución de la iglesia, perspectiva que casi no se ve en las teorías eclesiocéntricas.

Sin embargo, esta formulación del propósito misionero también tiene sus debilidades y flaquezas.

En primer lugar, se debería observar que la teoría es demasiado eclesiocéntrica. En la Biblia lo central es el Reino de Dios y no la institución de la iglesia. Las iglesias se ven constantemente en la perspectiva más amplia y profunda del Reino de Dios, perspectiva que casi no se ve en las teorías eclesiocéntricas.

En segundo lugar, el auto-financiamiento se recalca tanto aquí que parece ser una de las características distintivas de la verdadera iglesia. El Nuevo Testamento nunca le da al auto-financiamiento tal grado de importancia. Los escritores bíblicos simplemente notaron que habían iglesias pobres y otras que prosperaban más. Pablo pide ayuda para los pobres, pero nunca los amonesta por la situación que hace necesario tal sostenimiento. En los escritos de Venn y Anderson, algunas veces se recibe la impresión que era la carga presupuestaria que ellos llevaban en el sostén de tantas congregaciones y sedes misioneras que los movió a elevar al auto-financiamiento al nivel de un principio. De la misma

manera en que uno no debería procurar transformar una flaqueza en una virtud, no se debería tomar los problemas presupuestarios como la fuente de la cual derivar principios.

En tercer lugar, deberíamos estar conscientes del peligro, que no es algo imaginario, que se use la Triple Autonomía para justificar una severa reducción y en algunos casos la rotura de las actuales relaciones entre iglesias. Estamos pensando aquí en los movimientos cristianos en China que emplean la Triple Autonomía. Fueron obligados a romper relaciones misioneras con iglesias de otras partes del mundo en 1950 y acudieron a esta fórmula para justificarlo. Es un abuso emplear la fórmula para justificar el aislamiento de las iglesias. Pero por desgracia debemos admitir que la formula puede usarse para tales abusos.

Por último, notemos que mientras Venn y Anderson propagaban la edificación de iglesias independientes en otras partes del mundo, en el occidente, apoyaron el patrón de organizaciones misioneras. Parecería que su teoría implicaría la necesidad de desarrollar *misiones* que tuvieran su base en las iglesias. Podemos entender históricamente la razón por la cual se defendían las organizaciones misioneras corporativas en el occidente, pero no puede haber duda de que había una contradicción entre la fórmula de Venn y Anderson y su concepto de la meta de la misión.

Según McGavran, en el cumplimiento de la obra misionera, debería darse mayor énfasis al crecimiento numérico de las iglesias.

El crecimiento de la iglesia y el propósito de la misión

La escuela del crecimiento de la iglesia

Habiendo considerado las respuestas dadas a nuestra pregunta por los pensadores del siglo diecinueve, Henry Venn y Rufus Anderson, pongamos atención a la respuesta dada recientemente por Donald A. McGavran y algunos de sus colegas. McGavran tuvo un importante papel en la fundación del Instituto de Crecimiento de la Iglesia ('iglecrecimiento') en 1960 en el estado de Washington y más tarde en la Escuela de Misiones Mundiales del Seminario Teológico Fuller en Pasadena, California. Como el nombre del Instituto sugiere, el "Crecimiento de la Iglesia" es lo que aquí se considera el mayor propósito de la misión.

McGavran ha expuesto sus ideas en varios libros de los cuales *Bridges of God, a Study in the Strategy of Missions* (Londres, 1955), *How Churches Grow* (Londres 1959) y *Understanding Church Growth* (Grand Rapids, 1970) son los más conocidos. Además de estos, hay un simposio, *Church Growth and Christian Mission* (New York, 1965), que incluye una contribución por McGavran y un artículo por Eugene A. Nida que critica su posición. Por último, hay una serie, *Church Growth Studies*, patrocinada por el Instituto en que los principios de esta escuela son ampliados a varios campos misioneros para probarlos.

Los siguientes son varios títulos que han aparecido en esta serie, publicados por Eerdmans en Grand Rapids: Roy E. Shearer, *Wildfire Church Growth in Korea*; William E. Read, *New Patterns of Church Growth in Brazil;* John B. Grimley y Gordon E. Robinson, *Church*

Growth in Central and South Nigeria. Donald McGavran et. al., *Church Growth en México*. Además de estas publicaciones, también podríamos mencionar la revista, *Church Growth Bulletin*.

En lo que sigue, intentaremos describir las características distintivas de esta escuela de misión tan influyente. En el proceso nos concentraremos exclusivamente en las opiniones de McGavran. En nuestra manera de pensar, las opiniones de algunos de sus colegas, tales como Arthur Glasser y A. R. Tippett, no pueden identificarse completamente con los suyos.

Donald McGavran

Donald McGavran nació en la India, hijo de un misionero norteamericano. Después de recibir su educación, se unió a la misión India de los Discípulos de Cristo para la cual laboró durante 31 años, desde 1923 hasta 1954. Ahí, se hizo experto en la educación y en la organización de misiones médicas, temas que interesantemente ahora reciben muy poca atención en sus investigaciones y reflexión. Regresó a los Estados Unidos en 1954, decepcionado por el lento crecimiento de las congregaciones a las cuales había servido, donde dedicó desde entonces toda su atención a investigar las causas del crecimiento y el estancamiento de las iglesias.

A continuación, intentaré resumir los más importantes elementos de su teoría.

En el cumplimiento de la obra misionera, debería darse mayor énfasis al crecimiento numérico de las iglesias. La exposición cuantitativa de congregaciones es la primera prioridad en la agenda de "la empresa misionera" y no importa cuanto éxito tengan, las actividades educacionales y los programas sociales. No tendrán significado si no contribuyen a la expansión de la iglesia.

McGavran es de la opinión que la preocupación de las organizaciones misioneras con cosas tales como la paz, la justicia, el desarrollo y la lucha contra enfermedades, la pobreza y la ignorancia provienen de un concepto equivocado de su tarea. El ve el envolvimiento en la lucha contra el racismo, en el mundo de la política y en el diaconado mundial de ayuda entre iglesias como una huida de las verdaderas responsabilidades de la iglesia. Todo tiene que ser subordinado a la meta de multiplicar iglesias.

Para alcanzar la meta de multiplicar iglesias, se debería emplear los movimientos masivos. Según McGavran se debería laborar siempre dentro de los patrones actuales de relaciones sociales. Las iglesias que en verdad han echado raíces, lo han hecho en regiones donde han sido "movimientos de pueblos", entendiendo "pueblo" simplemente como una "unidad homogénea". En algunas situaciones, como es el caso en África, ésta será una tribu, en otras será un grupo de clase media, como muchas veces ocurre en Japón, en otras, como en la India, podría ser una casta. Dichas estructuras sociales tienen que usarse para comunicar y diseminar el evangelio. Es obligatorio empezar con las familias principales, los que poseen los puestos de liderazgo. Como resultado de las interrelaciones de familias dentro de tales grupos, el

efecto será un aumento progresivo y rápido, por el cual será posible convertir comunidades enteras a la religión cristiana. Grupos, tribus, y castas se deberían ganar para Cristo en su totalidad.

Los patrones de relaciones sociales en existencia son, según McGavran, los puentes de Dios por los cuales Él pasa para atraer a los pueblos a si mismo. Este aspecto de la teoría de McGavran anima el establecimiento de iglesias de manera étnica. Las relaciones entre las iglesias según esta teoría, se darán más adelante por su propia cuenta.

La aplicación de esta regla requiere que los estrategas misioneros traten de localizar los grupos que actualmente son los más fáciles de alcanzar. Con este principio dado por sentado, toda la energía, el dinero y la mano de obra disponible debería ser concentrada allí. (*Bridges of God*, p.184; y *How Churches Grow passim*).

Echen la red solamente donde hay peces. No traten de cultivar entre las piedras. Cosechen donde se puede encontrar la cosecha más grande. No desperdicien el tiempo en diálogo y en la presentación del evangelio a los que lo reciben con hostilidad; en cambio diríjanse a los que ya han demostrado que están listos para recibirlo y concentren las energías en ellos.

Con relación a la estrategia para lograr un rápido crecimiento cuantitativo, dejando los aspectos cualitativos para después, McGavran hace una distinción extraordinaria. En el mandato misionero de Mateo 28, él distingue entre dos diferentes tareas: el hacer discípulos y su perfeccionamiento, conforme a los mandamientos de Cristo. La distinción se presenta de tal manera que implica más que una simple orden temporal en un proceso continuo. Se interpreta de una manera que corresponde a las prioridades estratégicas de McGavran.

La investigación misionera debe preocuparse de responder a dos preguntas a saber: ¿Cuáles factores y métodos conducen al crecimiento de la iglesia? y ¿cuáles factores y métodos impiden su crecimiento? Para la respuesta a estas preguntas, uno debería hacer uso de la sociología y la antropología cultural.

McGavran ha comparado el crecimiento de las iglesias con el crecimiento de manzanas y peras en un huerto. De la misma manera en que uno investiga porqué un huerto rinde una buena cosecha y otro no, así también debemos investigar porqué en un lugar nuestros esfuerzos misioneros son bendecidos con una buena cosecha, mientras que en otro lugar la cosecha es escasa. Esto es lo que la serie de *Church Grow Studies* intenta hacer. La investigación se centra completamente sobre la pregunta del crecimiento, los factores se calculan con el uso de computadoras y luego los resultados se distribuyen para que todos los interesados puedan aprender a organizar la actividad misionera con más eficacia.

Las organizaciones misioneras deben de establecer y revisar constantemente sus prioridades a la luz de los principios del crecimiento de iglesias. Lo que contribuye al crecimiento máximo debería ser estimulado y lo que no contribuye al crecimiento debería ser eliminado del presupuesto.

Evaluación

En nuestra evaluación de esta teoría quisiéramos hacer los siguientes comentarios.

En primer lugar, es necesario que reconozcamos la considerable influencia que la teoría del 'iglecrecimiento' ha tenido especialmente entre las iglesias "conservadoras y evangélicas" de los Estados Unidos. Los documentos que salieron de la conferencia de Iberville en Quebec en 1963 bajo los auspicios del Consejo Mundial de Iglesias contenían evidencias de la influencia de la escuela de McGavran. Dándose el mismo caso con respecto a la "Wheaton Declaration" de la asociación interdenominacional de misiones foráneas.

Segundo, el énfasis en el crecimiento de iglesias ciertamente es un aspecto de la misión que no se puede descuidar. El crecimiento y la multiplicación de congregaciones es un tema frecuente en los Hechos de los Apóstoles; de hecho, se menciona tan frecuentemente que A. Kuyper propuso que la misiología debería definirse como el estudio teórico del crecimiento de la iglesia.

Tercero, a pesar de todo, hay algunas objeciones que se pueden levantar en contra de la manera en que McGavran habla del crecimiento de la iglesia. Su propio colega, A. R. Tippett ha admitido que el crecimiento cuantitativo ha recibido demasiado énfasis, mientras que lo que él llama "crecimiento orgánico" se ha dejado a un lado (*Solomón Island Christianity*, Londres, 1967:32).

La distinción de McGavran entre el hacer discípulos y su perfeccionamiento no es válida.

Eugene Nida, el hábil secretario de las Sociedades Bíblicas Unidas, nos ha advertido de los peligros de poner tanto énfasis en los números. En el simposio, *Church Growth and Misión*, (pp. 173 ss.), observa que aunque una iglesia crezca mucho al principio, ese crecimiento rápido disminuye a la misma velocidad; y aunque el crecimiento dure por algún tiempo, uno siempre necesita tomar en cuenta el periodo en que disminuirá. Por esta razón él piensa que la distinción de McGavran entre el hacer discípulos y su perfeccionamiento no es válida. Según Nida, la combinación de ambas actividades desde un principio es lo único que puede minimizar la disminución en el crecimiento y puede capacitar a la iglesia para el crecimiento en el futuro. Se pueden hallar críticas mucho más severas a este énfasis en lo numérico en el *International Review of Mission* de Julio 1968, donde Matthew P. John de la India hace notar la mentalidad comerciante norteamericana en la que sumas, ganancias, crecimiento numérico y éxito, juegan un papel muy importante. [nota redacción: la parte exegética de la división que McGavran establece en la Gran Comisión es muy deficitaria].

Antes que pasemos al cuarto punto, quisiera hacer algunas observaciones personales. Si Dietrich Bonhoeffer se hubiera guiado en su crítica política y en sus pronunciamientos proféticos, solamente por la consideración de los efectos que estos podrían tener sobre el crecimiento de la iglesia alemana, nunca los habría hecho; se habría visto obligado a quedarse callado. Pero es precisamente este elemento profético que nos sigue inspirando y que ha servido para revelarnos y para darnos un ejemplo de como la iglesia puede ser y ha sido

llamada a ser en un sentido cualitativo. Igualmente, si Beyers Naudé y sus compañeros vieran todo desde el punto de vista del crecimiento cuantitativo, también se quedarían callados. De nuevo, es precisamente su atrevimiento a tomar una posición no popular en tales situaciones que concuerda con lo que la iglesia ha sido llamada a ser.

Con respecto a la asistencia dada a las iglesias pequeñas, que según el pensamiento de McGavran equivaldría a cultivar entre las piedras, solamente necesitamos decir que hay veces cuando tal asistencia tiene mayor valor que el trabajo en medio de movimientos masivos. Uno recuerda aquí el trabajo del médico misionero Pablo Harrison. Sus labores entre los árabes no tuvieron "éxito" en el sentido común de esa palabra, porque en 25 años de trabajo en Arabia Saudita, solamente vio la conversión de 25 árabes, pero su trabajo *fue* en verdad una excelente señal de la paciencia de Dios para la gente. Si abandonamos las iglesias pequeñas, solitarias y oprimidas, que desde el punto de vista humano no tienen ningún potencial para crecer, para dedicar nuestras energías a los grupos que se pueden ganar "ahora", podríamos encontrarnos oyendo la queja que se escuchó en Getsemaní: "¿No habéis podido velar conmigo una hora?" (Mateo 26:40).

La teoría de McGavran que la casta, la tribu y la clase son los mejores vehículos para la diseminación del evangelio también es cuestionable. Nadie negaría que iglesias étnicas crecen rápidamente y que los grupos naturales, una vez penetrados por grupos de iglesias con una estructura social bien formada, ofrecen terrenos que se prestan fácilmente al empeño misionero y pastoral. Se podrían dar muchos ejemplos de este hecho. Sin embargo, a la vez, quien no cierre los ojos a las realidades tendrá que conceder que en tales situaciones es grande el peligro de que aparezca de nuevo, aunque sea con otro aspecto, la vieja exclusividad de la tribu o la casta; y cuando eso ocurre, la integración ecuménica de tal grupo al pueblo de Dios se enfrenta con dificultades casi insuperables. Las experiencias que se ha tenido con tribus en África y Asia demuestran como una iglesia puede convertirse en un medio para renovar y reforzar la mentalidad de la tribu o la casta. McGavran no reconoce este hecho como el mal que es, y por eso habla con desprecio de las relaciones ecuménicas y de la lucha en pro de la unidad de la iglesia. ¿Nos está permitido tratar de alcanzar el crecimiento de la iglesia entre grupos étnicos y tomar el riesgo de aislar a sus miembros del cuerpo de Cristo?

En cuarto lugar, la manera en que McGavran establece prioridades es parcial y sin base bíblica. Según él, todo se debe subordinar al crecimiento, pero en la Biblia las prioridades cambian de situación en situación. En algunos casos la batalla en contra del hambre recibirá la mayor atención; algunas veces será la lucha por la justicia que reciba énfasis y en otras ocasiones la proclamación del evangelio. La estrategia misionera no puede establecerse rígidamente en el mero crecimiento cuantitativo, sino que debe ser flexible y sensible a la dirección de Dios (Lucas 10).

En quinto y último lugar, McGavran tiene la tendencia de ver

la vid como algo que tiene dos sectores separados: el espiritual y el socio–político y económico. Su contienda es que prestar atención a los tres últimos aspectos, que él caracteriza como "proyectos pasajeros", distrae la atención de los dos propósitos de la misión: La salvación y la bienaventuranza eterna del alma. Sin embargo, ¿dónde en el Antiguo o el Nuevo Testamento se puede encontrar tal dualidad entre lo temporal y lo eternal, y entre el cuerpo y el alma?

McGavran ver a la iglesia solamente en su relación con Dios. Este concepto desatiende la realidad de la iglesia en el mundo y su deber de cumplir su tarea allí por medio de la gracia de Aquel que es la cabeza de la iglesia y el Señor del mundo.

Esta escuela de misión, y sobre todo el líder, es parcial en su concepto del propósito de la actividad misionera. Pero es necesario que mantengamos contacto el uno con el otro para que seamos guardados de la parcialidad. Que hombres como Tippett y Glasser se hayan dedicado a este diálogo es útil y alentador, porque todos tenemos mucho que aprender.

La cristianización como el propósito de la misión

En la historia de la actividad misionera occidental, la cristianización a menudo ha sido vista como el propósito de la misión. Un importante proponente de este método fue Gustav Warneck (1834–1910), que repetidamente habló de la cristianización de los pueblos en su obra de tres tomos *missionslehre*. Escribió lo siguiente: "Cuando Jesús habla de la necesidad de cristianizar todos los pueblos (gr. *panta ta ethné*), quiere decir que deberían ser hechos cristianos sobre la base de la individualidad natural y distintiva que poseen como pueblo." J.C. Hoekendijk ha analizado en detalle esta formulación en su tesis, *kerk en volk in de Duitse Zendingswetenschap,* donde ha demostrado la existencia de dos niveles en la obra de Warneck. Cito sus propias palabras:

> *En el nivel superior se encuentran las vivas memorias del Reino y de la empresa misionera que ha recibido una tarea escatológica: la salvación de las almas. En el nivel inferior, la historia ejerce su "santa prerrogativa" y exige que la misión adopte como propósito no solamente la edificación de iglesias sino también la cristianización de los pueblos.*

La tesis de Hoekendijk también contiene descripciones semejantes y varios análisis del método llamado "folk organic" que B. Guttmann utilizó en el África Oriental, y el método llamado "folk-pedagogical" con que Christian Keyser trabajó después en lo que era Nueva Guinea (que pasó a estar bajo los auspicios de Australia en 1975). Hoekendijk concluye con un contraste entre estos conceptos de "*volkstumliche"* con el propósito bíblico de la misión: el *regnun Christi.* Dice:

> *En medio de estructuras sociales confusas y decadentes, con respecto a las cuales es casi imposible formular un análisis adecuado y cuyo futuro no se puede prever, se tendrá que construir el sendero a un nuevo orden social paso a paso. El que construye sobre la naturaleza de un pueblo*

(Volkstum) corre el riesgo de poner vino nuevo en odres viejos.

Es interesante que después de la guerra, la misiología alemana esquiva el ingenuo concepto de la "cristianización de los pueblos".

La cristianización también aparece como el propósito de la misión en las obras del maestro y colega de Hoekendijk, A.A. van Ruler. Las contribuciones de van Ruler a la misiología desde la teología del apostolado son importantes y merecen ser examinadas en otro ensayo. Me gustaría tratar aquí solamente su concepto de la cristianización como el propósito de la misión.

En contraste con otros, van Ruler nunca habló de este tema de modo ingenuo. Nunca se cansa de repetir que aún en culturas cristianizadas, Dios "reina entre sus enemigos, entre las tinieblas de la historia de la raza humana".

A pesar de su reconocimiento del grave pecado que existe en el mundo cristianizado, su preocupación sigue siendo la cristianización de la cultura y no solamente la edificación de iglesias.

Como escribe en las páginas 160-161 de su obra *Vaart en Visie*:

La iglesia es la vara que parte la historia mundial, pasa sobre la tierra e indica donde las nuevas culturas de la humanidad empiezan a levantarse. Tales culturas son las que tienen la cruz de Cristo como centro, y por lo tanto son cristianizadas, a consecuencia de eso son destinadas a salir adelante en la comunidad mundial y formar el álveo (madre del río) en que la corriente de la historia mundial pueda correr.

En sus escritos, parece considerar la cultura de Europa y América como una forma del Reino de Dios, y en su opinión la expansión mundial de esta cultura representa la propagación del Reino de Dios. Es imposible estar de acuerdo con Van Ruler en esto. Su punto de vista con relación al asunto parece haber sido influido, por un lado por el ensueño de una vuelta a un tipo de "teocracia cristiana", y por otro lado por la *Kultur-Protestantismus* que lo ha fascinado desde que estudió la obra *Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen* (La enseñanza social de las iglesias cristianas). La profundidad de esta influencia sobre él puede percibirse en su oposición al proceso de descolonización y en su concepto que "la colonización cristiana" era el reflejo del señorío de Cristo en el espejo quebrado de la ley constitucional.

La cristianización de los pueblos, nunca puede ser el último propósito de la misión. A la luz de la venida del Reino de Dios todo proceso de cristianización está en riesgo desde el momento en que aparece. A más de esto, el mundo es cada vez más pluralidad. En medio de este mundo no debemos tratar de dominar, sino seguir al que tomó el camino de la cruz y como siervo lavó los pies de sus discípulos. Nuestra preocupación no es con una teocracia mundial, sino con una Cristocracía.

Emilio Castro, director de la Comisión de Misión y Evangelización del Concilio Mundial de Iglesias, expresó unos comentarios relevantes sobre este asunto en un discurso pronunciado en 1974 sobre el tema

de la iglesia en la situación pluralista y revolucionaria contemporánea. Señaló que no es tarea de la iglesia seguir las configuraciones de la dominación cultural sino más bien cumplir la tarea profética y sacerdotal en medio de la injusticia y la opresión.

La iglesia testifica más en el nombre de Cristo cuando es oprimida que cuando domina. Solamente en la forma de sierva tiene el derecho de hablar en medio de los pueblos. Cristo reina, es verdad, pero como el Cordero de Dios; en la Biblia las riendas de su gobierno no convergen en el *Arc de Triomphe* (arco de triunfo) sino en la cruz.

El propósito de la misión en la teología y la práctica del "evangelio social"

A fines del siglo antepasado (XIX) y principios del pasado (XX), se desarrolló un movimiento de teología y práctica en los Estados Unidos que debería verse como una reacción al énfasis exclusivo por algunos grupos en la salvación individual, y a las fuertes corrientes eclesiocéntricas tanto en las misiones domésticas como en las del extranjero. Nos referimos a lo que se ha llegado a conocer como el "evangelio social".

De los que se encontraban al frente de este movimiento, mencionaré solamente a Walter Rauschenbusch (1861–1918), autor de *Christianity and the Social Gospel* (1917); Washington Gladden (1836–1918), con sus libros *Applied Christianity* (1886) y *Christianity and Socialism* (1905); y Harry Emerson Fosdick (1878–1970) quien tuvo mucha influencia no sólo por medio de sus libros pero, sobre todo, por medio de sus *Riverside Sermons*.

En una tesis parcial en varios aspectos titulada *The Background of the Social Gospel* (Haarlem, 1928), W. A. Visser´t Hooft ha provisto una descripción maestra del trasfondo y origen de este movimiento. De los muchos elementos que menciona como formativos, nos fijaremos brevemente sólo en los siguientes: La influencia de la Edad de la Razón, las ciencias sociales (William James y John Dewey), el fenómeno del avivamiento, el puritanismo y, sobre todo, la influencia de la "mentalidad pionera" que representaba la experiencia de personas que atacaban los problemas sociales y establecían pequeñas comunidades en las zonas fronterizas.

Rauschenbusch propagaba el mensaje de la "cristianización del orden social", mientras que Fosdick veía la historia como una "manifestación progresiva de los amorosos propósitos de Dios". Fosdick también desarrolló un concepto del "evangelio social" como algo "dinámico, activo, transformador y revolucionario". Lo esencial aquí era la realización del Reino de Dios en la esfera social. Para que esto se hiciera realidad, la conversión era necesaria puesto que Fosdick no compartía la fe ciega en el proceso natural del progreso social. Sin embargo, sentía que la tarea suya era recalcar que esta conversión debería de manifestarse en los frutos que rendía, y los frutos que él tenia en mente eran hechos concretos de reforma social.

Lo que nos interesa principalmente aquí, es la influencia de

esta teología del evangelio social sobre la misión norteamericana. Esta influencia ha sido considerable y todavía está en vigor, aunque se base en nuevas presuposiciones teológicas.

La obra en tres tomos escrita por J.S. Dennis en los años 1879–1906 suministra un resumen extensivo de la aplicación de la teología del evangelio social en la práctica misionera. El libro, titulado *Christian Mission and Social Progress: A Sociological Study of Foreign Mission*, enumera varios males sociales evidenciados en las sociedades de Asia y África. Se mencionan males en la vida familiar tales como el matrimonio infantil, la incineración de viudas en la India, el concubinato, la opresión de las mujeres; males nacionales como la corrupción y el soborno; males en el comercio incluyendo el fraude y la falta de una ética comercial; y por último males como la superstición, la coacción y la magia que habían plagado la vida religiosa.

El movimiento del evangelio social estaba muy consciente de la existencia de pecados colectivos que se habían institucionalizado en las micro-estructuras de la sociedad.

Habiendo catalogado estas cosas, ofrece ejemplos de las varias maneras en que las organizaciones misioneras intentaron combatir estos males. Por último sigue un resumen de los resultados alcanzados. El que lea ese libro hoy, tendrá ganas de preguntar si el autor, que tenía los ojos muy abiertos cuando miraba los males en el presunto "mundo no cristiano", estaba suficientemente consciente de los males en el "mundo cristiano", y si no le faltaba aprecio para los aspectos positivos de esas sociedades antiguas. Con todo, el libro sigue siendo un relato impresionante de la condición ulcerosa de aquellas sociedades a fines del siglo pasado y de los primeros intentos de atacarlas por parte del mundo occidental con un moralismo profético y además con la creencia moderna en el progreso, algo muy característico de la generación de misioneros educados, formados e inspirados por el movimiento del evangelio social.

Evaluación

Nuestra evaluación de este movimiento tomará en cuenta tanto los aspectos positivos como los negativos.

Empezando con los positivos, admitimos que el diaconado mundial sería inconcebible sin el estímulo recibido por la teología y la práctica del evangelio social. Podemos valorar la importancia que estos teólogos dieron a los hechos, a los frutos de la conversión y a las implicaciones sociales de la fe cristiana. Porque la ortodoxia que se recalcaba tanto en la vida de la iglesia había llegado a representar una preocupación casi exclusiva por la doctrina correcta. A la ortopráxis casi no se le hacía caso. El pietismo se orientaba demasiado al *Erlebnis* y no lo suficiente a los asuntos como la obediencia social y la justicia. El movimiento del evangelio social estaba muy consciente de aquello que el pietismo y la ortodoxia habían pasado por alto, estaba consciente de la existencia de pecados colectivos que se habían *institucionalizado* en las micro–estructuras de la sociedad. Como Walter Rauschenbusch dijo, se dieron cuenta que debía hacerse una selección entre una actitud fatalista hacia el *status quo* y el intento de influir en la realidad social.

Nuestra evaluación de la teología del evangelio social precisa

que seamos justos, al decir esto pienso en la crítica que carece de una autocrítica que muchos evangélicos hacen de dicho movimiento; en vista que ellos mismos han llegado muy recientemente a una conciencia de la gran desatención suya a los aspectos sociales del evangelio. Deberían haber escuchado hace mucho tiempo las lecciones del evangelio social.

Sin embargo, también hay razones por las cuales se puede criticar al evangelio social. Este movimiento era demasiado optimista. Combinaba la expectativa de la venida del reino de Dios con una creencia en el progreso derivada más de la Edad de la Razón que del evangelio. Este era el optimismo que Reinhold Niebuhr, quien era producto de la escuela de Rauschenbusch, descubrió, rechazó e intentó corregir, sin perder el aprecio que tenia por los aspectos positivos de la teología del evangelio social.

Además la dimensión escatológica del Reino venidero se desatendió casi por completo en esta teología. También se debe observar que, durante el período álgido de esta teología misionera, el Reino de Dios fue reemplazado inconscientemente por el estilo de vida norteamericano (*The American Way of Life*). Los hombres y mujeres que establecieron la publicación *The Christian Century* (el Siglo Cristiano) y que le dieron tal título, pensaban mucho más romántica e ingenuamente con respecto a ese estilo de vida que los críticos constantes y penetrantes que ahora dirigen la revista.

Por último, los seguidores del evangelio social estaban en general conscientes de la relación entre los males microestructurales (que intentaban rectificar) y las macroestructuras. Tal conciencia, sin embargo, casi no se conocía en ninguna parte en aquellos tiempos y finalmente serían los teólogos del evangelio social los hermanos Richard y Reinhold Niebuhr quienes abrirían sus ojos y los de muchos otros en este asunto.

No quisiera terminar los comentarios con una crítica. Aunque los conceptos de la teología del evangelio social eran muy débiles en muchos casos, el movimiento sigue siendo de gran importancia. Llamó a las iglesias a participar en la lucha para rectificar las necesidades sociales domésticas y extranjeras. La ética social, y sobre todo la *práctica* del evangelio social, debería verse como el intento más importante hasta la fecha de superar el énfasis individualista en la evangelización y la misión, así como el intento más importante por acercar la iglesia a la solidaridad con las víctimas de la injusticia y a la participación en la lucha en contra de las causas de tal opresión. No puede decirse que, desde el punto de vista de los seguidores del evangelio social, ese fuera el propósito más profundo de la misión, pero no se puede negar ni olvidar que la lucha en contra de los males sociales tiene una vinculación estrecha con ese propósito.

El propósito de la misión como mejoramiento de las macroestructuras sociales, políticas y económicas

En los últimos años muchos han sido de la opinión que el propósito de la misión debería estar ubicado en una lucha cooperativa

mundial para el mejoramiento de las estructuras sociales, políticas y de derechos humanos.

En conexión con esto frecuentemente se reprochaba a las organizaciones misionera del siglo diecinueve y a las de principio del siglo XX por no hacer nada con respecto a estos problemas. Tal denuncia es, en mi opinión, muy injusta. Las comunidades cristianas en el África y el Asia eran pequeñas minorías. Sus recursos eran limitados y no contaban con sociólogos y científicos políticos que pudieran influir en el intento de tratar con asuntos macroestructurales.

Las iglesias y organizaciones misioneras hacían su trabajo a pequeña escala entre grupos sociales pequeños. Y se debería observar, que lo ocurrido aquí a pequeña escala, cimentó las bases para la formación de las macroestructuras en muchos de estos países hoy.

Nehru, Sukarno, Nyerere, Kaunda y muchos otros fundadores de estados jóvenes en el Asia y el África han dicho muchas veces que lo hecho por las organizaciones misioneras a pequeña escala en campos como la educación, la ayuda médica, el cuidado de los ciegos, el trabajo en orfanatos y en la planificación dietética, proveyó el estímulo para la subsiguiente reglamentación de tales servicios en las macroestructuras de las naciones jóvenes.

Semejantes observaciones se pueden escuchar hasta en la China de parte de los que no se encuentran estorbados por el sudario ideológico. Y eso en un país donde, por razones muy comprensibles, el trauma que resultó del contacto con el occidente dejó heridas que posiblemente sean más profundas que las contraídas por algunas otras naciones del Tercer Mundo.

Sin embargo en nuestros tiempos precisamos dedicar una sería actividad y atención a las macroestructuras. Billy Graham me dijo una vez que el apóstol Pablo no fue al Emperador Romano para hablarle de las estructuras del *Imperium Romanum*. Mi respuesta fue que vivimos en una época muy diferente de la de los apóstoles y que dentro de aquellos países que se ufanan de su democracia, existe la posibilidad de influir las macroestructuras.

Esta es una tarea que debemos intentar cumplir si somos fieles a nuestro llamado profético y sacerdotal. Claro que hay tiempos cuando la posición de la iglesia se puede comparar con la de las congregaciones cristianas en los tiempos de los apóstoles.

Pero también hay tiempos que son similares a los de los profetas que hablaron a los gobiernos de este mundo y difundieron su mensaje entre los pueblos a su alrededor. Hoy existen muchas organizaciones en el seno de las cuales la comunidad cristiana puede hacer oir su voz si solamente tiene la voluntad de hacerlo. Hay algo que podemos llamar la *missio política oecumenica*, una vocación de trabajar juntos en cooperación mundial hacia el desarrollo y la liberación de la explotación económica y política, y de la opresión social. No solamente los teólogos, sino también los sociólogos, científicos, políticos, antropólogos y siervos del diaconado mundial tienen aquí una tarea. Trabajar por el mejoramiento de las macroestructuras es parte de las

metas legítimas de la misión, tanto como la labor de edificar iglesias y mejorar las microestructuras.

Con respecto a estas situaciones, deberíamos amonestar en contra de dos peligros. En primer lugar, el peligro de recalcar las preocupaciones macroestructurales a costa de otras metas, que tienen todo el derecho de ser consideradas como metas íntimamente relacionadas con el propósito central de la misión. Por ejemplo: si no se atiende a la tarea de renovar la iglesia y tan solamente se oye el llamado a ocuparse de las macroestructuras no se está actuando conforme al Espíritu de Nuestro Mesías. Aquel o aquella que desatiende la labor entre individuos y pequeños grupos sociales para dedicar toda su energía a los asuntos macroestructurales, supuestamente fundamentales, ha perdido el contacto con la realidad y sufre de psicosis. En segundo lugar, deberíamos darnos cuenta que la tarea de mejorar las macroestructuras tiene su lugar como un propósito entre otros y está íntimamente relacionado con el propósito fundamental de la misión, pero no es en si el propósito mismo.

El propósito de la misión de Dios presentado en la Biblia

El Reino del cual habla el Nuevo Testamento tiene una profundidad y riqueza incomparable. Tiene dimensiones que abarcan cielo y tierra, la historia mundial y el cosmos.

El Reino de Dios como propósito de la *missio Dei*

En las secciones anteriores hemos hablado de las varias teorías del propósito de la misión que han sido formulados a través de los siglos. También hemos notado las varias clases de actividad que estas teorías han producido. Ahora quisiéramos poner atención en la Biblia e intentar descubrir en ella el propósito de la *missio Dei* (la misión de Dios) y el significado del mismo para las *missiones ecclesiarum.*

La respuesta no es difícil de encontrar, porque toda la Biblia habla del propósito de los hechos y las palabras de Dios como revelaciones y manifestaciones de su *Reino* y la restauración de su reinado libertador. Escogemos la palabra "Reino" de entre las muchas imágenes y símbolos que la Biblia usa para representar los propósitos de Dios, porque parece expresar la esencia del asunto. Entonces, ¿qué da a entender la Biblia por el Reino de Dios? La expresión muchas veces se explica como si tuviera que ver solamente con la vida interna del individuo. Sin embargo, mientras el Reino de Dios es sin duda de una importancia determinativa para la vida interna del individuo, ésta no fue la única preocupación de la predicación de Cristo.

Otros relacionan el Reino de Dios exclusivamente con la iglesia, de tal manera que casi identifican los dos. H. Ridderbos ha criticado esta tendencia en su libro *De Komst van het Koninkrijk* (La venida del Reino), en el que describe los limites y la naturaleza de la relación que sin duda existe entre *basileia* (Reino) y *ecclesia* (iglesia). Otros ven el Reino de Dios únicamente como el cumplimiento de las necesidades espirituales del hombre y el perdón de los pecados. Pero en ningún lugar en el Nuevo Testamento se espiritualiza el Reino de Dios, ni se define solamente como el cumplimiento de las necesidades espirituales del hombre.

Como anuncio y realización de la salvación total, el Reino tiene que ver con la totalidad de las necesidades humanas y, para usar uno de los términos de Jurgen Moltmann, con todo el "cerrado círculo demoníaco de la miseria humana". Estas necesidades definitivamente no son únicamente espirituales. El Reino del cual habla el Nuevo Testamento tiene una profundidad y riqueza incomparable. Tiene dimensiones que abarcan cielo y tierra, la historia mundial y el cosmos (vea Colosenses y Efesios). El Reino de Dios es un nuevo orden que empezó en Cristo y será completado por él, no solamente entre Dios y el hombre, sino también entre los hombres, las naciones, los sexos, las generaciones, las razas, y entre el hombre y la naturaleza. Es de esto que hablan los profetas de Israel. Es el significado de las visiones en el libro de Apocalipsis. De esto testifican los apóstoles cuando hablan de mirar hacia adelante a los cielos nuevos y a la tierra nueva en la que mora la justicia (2 Pedro 3:13).

El Reino de Dios es la creación redimida, la victoria sobre el caos, la abrogación de todas las tendencias anti–mesiánicas y la conclusión de la tarea liberadora de Dios. Este Reino ha venido en Jesucristo y será completado en y por él junto a su Espíritu Santo. Si éste es el propósito de Dios, entonces, éste es el *mensaje del Reino* que deberá ser la visión del mundo y el punto principal de orientación para la misión. Este es el sistema que debería funcionar como telón de fondo de la *missio ecclesiarum*.

Nuestra actividad misionera requiere una perspectiva amplia y profunda. Somos llamados a derivar nuestro propósito misionero de este mensaje del Reino que todo lo abarca. El último y más profundo propósito de la misión se expresa en las palabras de nuestro Señor cuando nos enseñó a orar:

Santificado sea tu nombre,
Venga tu Reino,
Hágase tu voluntad, así en la tierra como en el cielo. (Mat. 6:9-10)

El significado de la misión de Dios para el cumplimiento de la tarea misionera en nuestro tiempo

Guiar a la gente a Jesús el Mesías y a confesarle como Señor

La tarea que derivamos del mensaje amplio del Reino es, en primer lugar, invitar a hombres y mujeres a que aprendan a conocer a Jesús como el Mesías del Reino de Dios. En los evangelios, en las epístolas y también en toda la historia de la difusión de la religión cristiana, el primer paso siempre ha sido poner a la gente en contacto con Jesús. El Nuevo Testamento nació del profundo deseo de "contar la historia".

Dos cosas son necesarias para guiar a las personas al Mesías, para invitarlos a confesarle en palabras y hechos. Primeramente, deberían conocer lo que se ha escrito acerca de él en el Nuevo Testamento. Todos los testigos del Nuevo Testamento estaban convencidos que Jesús era

el Mesías, pero también nos dijeron que el mesías que llegaron a conocer era diferente en aspectos importantes del mesías que habían esperado y de quien habían soñado. Es este Jesús –que difiere de la imagen mesiánica popular que quizá tengamos la tentación de crear para nosotros mismos– que la gente tiene que llegar a conocer. Cuando miramos su vida y trabajo terrenal que está a la vista de todos, vislumbramos el corazón de Dios que vino a nosotros en Él.

Dios ha usado muchos medios en el transcurso de los siglos para revelarse, pero es en Jesús que *se ha comunicado a si mismo* en plenitud. "El que me ha visto a mi, ha visto al Padre" (Juan 14:8). Es en este Jesús en quien Dios se ha comunicado, en quién también conocemos al Hijo del hombre, el verdadero y nuevo hombre, la representación de lo que Dios desea que sea el hombre. En el evangelio de Juan (Juan 2:23-25) leemos que en varias maneras casi todos trataron de aprovecharse de Jesús para sus propios fines. Pero el apóstol nos relata que "Jesús mismo no se fiaba de ellos, pues el sabía lo que había en el hombre". Este Jesús, tan diferente de lo que la gente esperaba, que no sirvió a sus intereses, fue rechazado y clavado en la cruz. A pesar de todo, Dios lo reconoció y en la resurrección lo confirmó como el Señor del nuevo Reino que había llegado y que llegaría en su totalidad. No podemos negarle a nadie un encuentro con el Jesús de las Escrituras.

Pero en segundo lugar, deberíamos acordarnos de presentar al *Señor viviente*. En la comunicación significativa de la historia de Jesús, no funcionamos como historiadores ni conservadores de las riquezas espirituales de la época pasada, pero sí como embajadores de un príncipe que reina y de un mesías vivo que se dirige hacia la manifestación completa de su reino. Es por esto que en el encuentro con Él, cada generación descubre nuevos aspectos y lo confiesa de una nueva manera. Cuando se proclama a Cristo en el mundo de los pueblos y ellos llegan a conocerlo, cada uno de ellos descubre nuevos aspectos de este Mesías que reina. En nuestros tiempos, esto ha significado el desarrollo de nuevas imágenes de Cristo en el Occidente y sobretodo en Asia, África y Latinoamérica. Pensamos aquí en cosas como el título *Christus liberator* y en la Teología Negra, en que la experiencia de humillación y opresión racial ha producido un cuadro de Cristo que ha recalcado aspectos de los cuales la mayoría de las personas en el Occidente no estaban conscientes. El peligro de comprometer a Cristo siempre existe y por eso es necesario en algunos casos desenmascarar los sueños y mitos con que lo han encubierto. Pero hay que tener cuidado. Cristo como el Salvador y el Libertador del mundo no es el mito que necesita ser desenmascarado, sino el Cristo vivo a quien debemos invitar a la gente dondequiera que se encuentren: en la casa del islam, en los mundos del budismo e hinduismo, en el del marxismo–leninismo y maoísmo, o en el mundo del humanismo científico.

Hemos dicho que el mensaje del Reino debería ser la visión del mundo y el punto de orientación de nuestra tarea misionera. Siendo este el caso, no podemos quedarnos callados con respecto al *nombre* del mesías de este Reino. Una vez que hemos puesto a hombres y mujeres en contacto con Jesús, el siguiente e ineludible paso es el

llamado a la conversión. Esto es fundamental. La confesión de Jesús que no se acompaña de la *imitatio Christi* no tiene significado. Esta *imitatio Christi* se llama *metanoia* en el Nuevo Testamento, y es en esto que ahora pondremos nuestra atención.

La conversión (metanoia, conversio) y el mensaje del Reino de Dios

La palabra "conversión" lleva tantos matices y ha sido la causa de tantos malentendidos, que conviene preguntar que se quiere dar a entender en un versículo tal como Marcos 1:15 donde Jesús declara: "El Reino de Dios se ha acercado; arrepentíos y creed en el evangelio". El arrepentimiento o la *metanoia* de los que se habla aquí deberían verse como la respuesta que Jesús espera de aquellos que han tomado el mensaje del Reino en serio. C.H. Dodd, el famoso estudioso inglés del Nuevo Testamento, ha explicado que la traducción de *metanoia* en el pasado ha sido algo parcial. *Metanoia* quiere decir "pensar de nuevo" o "mudar luego de parecer". Esta traducción es más correcta que la interpretación usual: sentir pena por los pecados de uno. El sentido de la palabra es más positivo y abre perspectivas más amplias. *Metanoia* implica un cambio completo en los pensamientos, las actitudes, la voluntad, las emociones y sentimientos, y resulta en nuevas maneras de vivir, de comportarse, y de hacer las cosas. Estos son los frutos de la conversión que resultan del mensaje del Reino, un mensaje que nos llega a todos en Jesucristo. El elemento de pena y arrepentimiento, de *fletus* (el llanto del alma) como San Agustín lo llama, no se excluye aquí claro, pero el énfasis recae sobre la vuelta hacia Dios y una orientación renovada a los criterios del Reino.

Hay dos aspectos del asunto que merecen atención especial. En primer lugar, *metanoia* tenía que ver con la totalidad de la vida y por tanto también con la vida social. Cualquier distinción entre conversión personal y participación en la vida social que haga una separación entre los dos, ubicando la importancia en lo personal, no tiene base en la Biblia. En segundo lugar, *metanoia,* como se entiende en el Nuevo testamento, no ocurre solamente una vez. Es el proceso permanente de la renovación de la vida, es un continuo cambio de orientación en medio de la situación cambiante en que el seguidor de Cristo se encuentra. Emilio Castro ha dicho esto repetidamente, recalcando que la conversión no es ninguna "agencia de escapismo" en el Nuevo Testamento, y que el llamado de la iglesia a la conversión debe ser el llamado a un cambio de orientación de las personas y las estructuras en medio del mundo rudo en que vivimos. En este sentido se puede decir que la conversión es una de las metas incluidas de la tarea misionera.

El mensaje del Reino mesiánico y el pueblo mesiánico (la iglesia)

La proclamación del mensaje mesiánico y el llamado a la conversión en el Nuevo Testamento son acompañados por el proceso simultáneo de congregar, preservar e incrementar el pueblo de Dios. El discipulado al que Jesús nos invita no es de individuos aislados, sino de integrantes de una comunidad y miembros del pueblo de Dios. El llama a Zaqueo, hijo de Abraham, quien estaba perdido pero que ahora

había sido hallado (Lucas 19:10); Llama a la mujer a quien él había sanado en la sinagoga, hija de Abraham (Lucas 13:16). Se preocupa no solamente por la conversión de individuos, sino también por la formación de un nuevo pueblo.

Cuando el "establishment" de la sinagoga le rechazó, empezó inmediatamente a formar una nueva comunidad, llamando a los apóstoles de entre el círculo de sus discípulos, para que fueran los fundadores de esta nueva comunidad (Lucas 6:13). Los apóstoles continuaron el trabajo que él empezó, formando una comunidad nueva y libre entre la gente, una comunidad cuya característica distintiva es que es de Dios. Los factores que unen a este pueblo no son económicos, políticos ni culturales, como es el caso de las comunidades humanas. Este pueblo surge de Israel y de las naciones por las palabras, obras y el Espíritu del Mesías. La fundación de la misma en medio de las naciones no se atribuye a las armas o a la organización, sino a su dependencia con el Mesías quien es su pastor y rey. El quiere morar con su pueblo al cual llama, cuida y libra por medio del perdón de los pecados y la renovación que procede de él. Desea usar este pueblo como un instrumento para realizar sus planes que abarcan al mundo entero. Como leemos en 1Pedro 2:9-10:

> *Mas vosotros sois linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios, para que anunciéis las virtudes de aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable; vosotros que en otro tiempo no erais pueblo, pero que ahora sois pueblo de Dios; que en otro tiempo no habíais alcanzado misericordia, pero ahora habéis alcanzado misericordia.*

Aquí vemos que el llamado y la misericordia de Dios son constituyentes para la vida de este pueblo; y por medio de ellos se ve claramente que los limites entre éste y otros pueblos se establecen de manera única. El pueblo mismo no puede determinar los limites y decidir a quien se incluirá y quien no. El Mesías establece los limites, y en el proceso es guiado por la gracia.

La Biblia recalca constantemente que la formación del pueblo de Dios entre los pueblos de la tierra es sólo el principio de una nueva humanidad (vea 2 Tes. 2:3; Stg. 1:18). Los propósitos de Dios alcanzan más allá de lo que puede verse en cualquier momento. Las primicias producirán una cosecha abundante y los trabajadores son necesarios para trabajar en la cosecha (Mt. 9:37-39). El pueblo de Dios debería cumplir esta tarea, al estilo del Mesías cuyo nombre lleva y en cuya manera de vivir participa, ya que ha sido llamado no a ser servido sino a servir (Marcos 10:42-44).

Tal como Cristo pasó tres días en la tumba y después resucitó, así mismo este pueblo debe ser como el grano de trigo que cae al suelo y muere para que haya una cosecha abundante (Juan 12:24-25). Asimismo, como Él llevó la cruz, sus discípulos han sido llamados a negarse a si mismos, y llevar sus cruces en pos de Él (Lucas 14:26-27). De esta manera, cuando este pueblo lleva la marca de Cristo, descubrirá que le agradará al Padre conferirles el Reino (Lucas 6:20).

Mi preocupación aquí no es presentar una eclesiología

complicada. Para esto, puede acudirse a libros tales como *Images of the Church in the New Testament* (Minear,1960) que ofrece una descripción detallada de las imágenes que el Nuevo Testamento emplea para describir al nuevo pueblo. También se puede pensar en los dos tomos de Berkouwer sobre el tema de la iglesia que contienen una eclesiología elaborada según las enseñanzas del Nuevo Testamento; y el capitulo estimulante en el *Christelijk Geloof* de Berkof que describe al nuevo pueblo como las primicias, una organización que ha sido fundada y una nueva comunidad. Mi preocupación aquí es demostrar que, si tomamos el mensaje del Reino como la visión del mundo y el punto de orientación del cual somos llamados a derivar nuestra tarea misionera, la formación de la iglesia debería verse como una parte intrínseca de esa tarea.

Aquellos cuya vida y pensamiento se orientan hacia el Mesías y su Reino aprenderán a ver la iglesia en la perspectiva del Reino.

Muchas veces ha existido desacuerdo respecto a como deberíamos formular la relación entre Dios, la iglesia y el mundo. Algunos piensan que deberíamos pensar que Dios se manifiesta primero al mundo antes que a la iglesia. Tal desacuerdo no es solamente ridículo sino también una pérdida de tiempo. Aquellos cuya vida y pensamiento se orientan hacia el Mesías y su Reino aprenderán a ver la iglesia en la perspectiva del Reino. Siempre habrá lugar en la misiología para la eclesiología y para el estudio de iglesias en sus ambientes particulares, pero la pregunta principal en estos estudios debería seguir siendo: *¿cómo sirven estas iglesias al Reino mesiánico?* El establecimiento y expansión de la iglesia y su crecimiento cualitativo no es un fin en si mismo, pero tiene que ver con la función intermediaria en el movimiento del Mesías hasta los fines de la tierra.

El mensaje del Reino mesiánico y la participación en la lucha contra todas las manifestaciones de los males humanos

Cuando el mensaje del Reino sirve como la visión del mundo y el punto de orientación desde el cual podemos observar nuestra tarea misionera, entonces no son solamente la comunicación del nombre de Jesús, el llamado a la conversión y la formación del pueblo mesiánico que necesitan ser considerados como elementos intrínsecos de esa tarea. Hay un cuarto elemento.

El de la lucha contra toda clase de mal humano. El Reino de Dios es un asunto *endgeschichtliche* (escatológico) en la Biblia. En Jesús el Mesías es una realidad presente, aunque todavía no se ha revelado por completo. Cuando los discípulos de Juan el Bautista vienen a Jesús y le preguntan si Él es el mesías en quien el Reino había venido o si deberían esperar a otro, él responde con las siguientes palabras.

> *...Id, y haced saber a Juan las cosas que oís y veis. Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados, y a los pobres es anunciado el evangelio; y bienaventurado es el que no halle tropiezo en mi. (Mateo 11:4-6)*

Estas palabras revelan que el Reino ha venido pero que todavía viene; es presente y futuro. Y el camino a su consumación está marcado por la lucha continua contra las fuerzas y los poderes del mal.

El mensaje del Reino de Dios no puede entenderse y no ha sido comprendido si no nos ocupamos de las fuerzas y poderes del mal en las diferentes formas en que aparecen. Las verdaderas dimensiones de la liberación mesiánica sólo pueden entenderse si tenemos una conciencia concreta de la amplitud del mal y de la esclavitud humana.

Una vez que nos hayamos dado cuenta tanto de la profundidad como de la amplitud de los hechos salvadores de Dios en Jesús el Mesías, no podremos sino escuchar y responder a la orden de participar en el nombre de Jesús y en el poder de su Espíritu, en la lucha en contra del sufrimiento humano en cada rincón de la sociedad.

Las siguientes son algunas de las expresiones de necesidades y males humanos que vemos.

Necesidades sicológicas y físicas

En los versículos de Mateo 11 que acabamos de citar, Jesús aparece no solamente como predicador sino también como sanador. En el famoso cuadro de los cien florines (*Hundred Guilder Print*), Rembrandt lo representó como se nos describe en los evangelios. Jesús está de pie en la oscuridad de la noche que se acerca. Alrededor suyo se representan las necesidades físicas y mentales de hombres, mujeres y niños. El artista destaca la presencia mesiánica de Jesús por medio del claroscuro, y las necesidades y aspiraciones humanas parecen interpretarse, revelando al Dios que se digna preocuparse por los males de la humanidad y que calma su desconcierto[1].

El pueblo mesiánico de Dios ha sido llamado a participar en la lucha en contra de la enfermedad física y mental, de aquí el trabajo social y médico siempre será parte de nuestra tarea misionera en el mundo.

El mensaje del Reino de Dios no puede entenderse y no ha sido comprendido si no nos ocupamos de las fuerzas y poderes del mal en las diferentes formas en que aparecen.

El mal de la ignorancia

La ignorancia es uno de los males que ha afectado la vida individual y social. A menudo se oye que lo que uno no conoce, no le puede hacer daño, pero es una mentira. En Indonesia el analfabetismo se llama “ceguera hacia las letras”, y en verdad eso es; porque el no tener la oportunidad de obtener una educación puede conducir a una suerte de parálisis. La rectificación de este mal pertenece a la tarea de la misión. Es otra manera de restaurar la vista a los ciegos y sanar a los cojos, por este medio la luz mesiánica brilla alrededor de la responsabilidad de asumir este cargo.

El mal de la pobreza y el hambre

Jesús sabía que la pobreza y el hambre mantenían atadas la vida de los pobres en un duro círculo vicioso. Él reconoce estos males y desea que las banderas y los estandartes de su Reino estén presentes al frente de la lucha en su contra. En derredor de esta obra brilla la luz mesiánica.

1 Puede verse el grabado, opciones de detalles (lupa) y explicación en: http://expositions.bnf.fr/rembrandt/esp/grand/045_1.htm. Imagen grande en: http://www.rijksmuseum.nl/images/aria/rp/z/rp-p-ob-601.z

El mal de la discriminación racial

En el transcurso de este siglo hemos llegado a reconocer poco a poco el terrible hecho de la discriminación racial, que provoca que millones de personas pasen sus vidas en medio de estructuras sociales en donde la dignidad humana no es respetada. Jesús vivió en medio de los que eran despreciados y rechazados. Como no hacía distinción de personas, extendió a todas ellas el llamado a ser hechos hijos de Dios, miembros de su Reino y hermanos los unos de los otros. Consecuentemente, la lucha en contra de toda clase de injusticia social es una de las señales del Reino, a la que todos los seguidores de Cristo han sido llamados a participar. Así pues, allí donde las estructuras de la injusticia racial son confrontadas, brilla la luz mesiánica.

El problema de la identidad cultural

El anhelo de millones de personas a manifestar una identidad cultural propia fue reconocido por la iglesia, en mayor grado que en otros eventos, en la conferencia mundial Salvación Hoy, celebrada en Bangkok. Hay muchas estructuras que impiden la auto-expresión cultural de los pueblos y sociedades. Esas estructuras les roban su identidad, les hacen sentirse deprimidos y les consideran 'subnormales'. Cuando el poder del evangelio obra en tal situación, libera a los hombres y a las mujeres de lo que sufren y los restaura a su propia identidad cultural, dentro de la esfera del Reino. Como un negro sudafricano dijo hace poco: "Cuando uno llega a Cristo quien es el Nuevo Hombre, Él le da libertad para expresar esa nueva humanidad a su propia manera".

La amenaza de la muerte y la transitoriedad

Es maravilloso que Dios se haya preocupado por la última y más profunda necesidad humana al librarnos por medio de su Hijo de la amenaza de la muerte. Haciendo nuestras las palabras de 1 Juan 3:2 podemos afirmar: "...aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que... seremos semejantes a él..." Dar respuesta a esta necesidad humana de ser libres de la amenaza de la muerte es una parte esencial de la tarea de la misión y la evangelización.

En un estudio bíblico para la conferencia de Bangkok, Paul Minear escribió lo siguiente:

> *El más profundo clamor que el Espíritu Santo genera en el hombre es el clamor por el cielo, el clamor por el contacto directo con el trono de Dios, por una victoria de Dios sobre sus enemigos diabólicos y por una invitación a la fiesta del Cordero.*

Sería terrible que pasáramos por alto este clamor que surge de las profundidades del corazón humano y dejáramos de comunicar la invitación a la fiesta del Cordero.

Observaciones finales

He intentado presentar aquí el propósito más profundo de la *missio Dei* y cuales deberían ser las metas de la misión y la evangelización mundial. Me anima ver que la misiología está recalcando el Reino de Dios más y más. Se puede decir que se está desarrollando un consenso al respecto.

Quisiera tomarme la libertad al final de esta conferencia de mencionar varias publicaciones que conciben el propósito de la misión desde este punto de vista. Max Warren fue uno de los primeros en formular desde este enfoque el propósito de la misión en su libro *The Truth of Vision* (Londres 1948), cuyo subtítulo es: "Un Estudio en la Naturaleza de la Esperanza Cristiana".

Después de la asamblea del Consejo Mundial de Iglesias en Evanston (dedicada al tema "Cristo Nuestra Esperanza"), Hans Jochen Margull se abocó a lo mismo en su libro *Theologie der Missionarische Verkundigung* (Hope in Action). E. Jansen Schoonhoven ha tratado el mismo tema en su ensayo "Apostolate and Eschatology" (*De Heerbaan*, 1955, May-Jun, p. 89 ss.) y en su libro *Variations on the Theme of Missions* (Kampen, 1964). Hay un capítulo dedicado al tema en la obra misiológica de D.T. Niles, *Upon the Earth*. Jurgen Moltmann ha escrito repetidamente sobre el tema en libros como *The Aim of Misión* y *The Theology of Hope*. En el último capitulo de su libro *The Crucified God* se dedica por entero a este tema. También podríamos mencionar *Mission and Eschatology* por Ludwig Wiedemann (Paderborn, 1963) y el libro del teólogo católico romano Rutti, titulado *Toward a Theology of Mission* (p. 202 ss.).

Permítanme recalcar, una vez más, la gran importancia práctica del tema que hemos tratado. Si aceptamos que la práctica de la misión debería tomar, como visión del mundo y punto de orientación, el mensaje del Reino de Dios que todo lo abarca, entonces es necesario que pongamos atención a todos los aspectos de los males humanos. Y entonces es probable que nuestras metas y prioridades tengan que ser re-examinadas una y otra vez.

Hay situaciones en que el énfasis debería colocarse en la lucha contra la pobreza y el hambre. Otras, en las cuales la mayor parte de la atención debería dedicarse a la lucha para aliviar la enfermedad. Y todavía otras situaciones cuando la injusticia racial y la explotación económica deberían recibir mayor prioridad.

En medio de la actividad misionera, las iglesias en los seis continentes deberían estar sobre aviso al objeto de ir ajustando sus prioridades conforme a las necesidades. Sin embargo, al mismo tiempo no deben olvidarse de la totalidad del mensaje del Reino. Seria inhumano si atendiéramos sólo las necesidades urgentes y nos quedáramos callados con respecto a las promesas de Dios en toda su extensión y dejásemos de proclamar el nombre del Mesías. Las prioridades son necesarias, pero cada hombre y mujer tienen el derecho de oír el mensaje completo del Reino.

Y por último, al reflexionar acerca del propósito de la misión,

debemos recordar lo siguiente: Seria puro orgullo e insolencia imaginar que nosotros estableceremos el Reino y lo llevaremos a su cumplimiento total. Esa es competencia del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Pero sería señal de cobardía y pereza pecaminosa si, en medio de tanto dolor y necesidad, no intentáramos por la fe, junto con todos los hijos del Reino, dar señales e indicaciones de que el Reino viene. Los que oran: "Venga tu Reino. Hágase tu voluntad", también son llamados a servir en la manifestación del Reino de Dios en toda la tierra.

(1ª edición: Jorge Galván, 2005. San José, Costa Rica. Revisión: Ch. Giordano, 2010).